

הרב אלחנן סמט

המל ופירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה

שני פסקים של הרמב"ם הנובעים מפרשנות כפולה

של מקור אחד (שבת קלג, ב)

א. מבוא

ב. הצעת הסוגיה

ג. פסקי הרמב"ם וקושיות החולקים עליו

ד. שלושה תירוצי אחרונים וביקורתם

ה. תירוץ הכסף משנה וביקורתו

ו. הביאור המוצע לפסקי הרמב"ם

א. מבוא

ב"מעליות" כרך יא (תשנ"א) במאמרי "דו משמעות בפרק חזקת הבתים כמקור לפסיקה כפולה של הרמב"ם" הבאתי דוגמאות אחדות לתופעה מיוחדת בספרו של הרמב"ם: בכמה מקומות ביד החזקה ניתן למצוא הלכה שיש לה בת זוג במקום אחר ובעניין אחר, ואף ששתי ההלכות הללו שונות זו מזו, בכל זאת הן נתלות במקור משותף אחד בתלמוד (ואין מדובר במקור תלמודי מורכב, המכיל בתוכו כמה עניינים שונים, שהרמב"ם סיווג אותם על פי נושאייהם במקומות שונים בספרו, אלא במקור המכיל עניין אחד בלבד). נושאי כליו של הרמב"ם ציינו לעתים בשתי ההלכות גם יחד, את המקור האחד שממנו הוציא הרמב"ם את שתי ההלכות¹. אולם הבדיקה מעלה שרק הלכה אחת תואמת את

1. תופעה זו כמאפיינת את דרכו של הרמב"ם בספרו, צויינה בדברי בעל אור שמח להלכות אישות ד, כא (תודתי לאשר זברובסקי שהעמידני על כך), וההסבר שהוא נתן לה הוא פרשנות כפולה שפירש הרמב"ם את המקור בתלמוד, וזה לשונו: "המתבונן בלשון רבינו וסידורו, יראה דרבינו פירש שני פירושים בברייתא דתן על גבי סלע (קידושין ח, ב), חדא לעיל הלכה ד... וכאן (= בהלכה כא). וזה דרך רבינו לכתוב שני פירושים בשמועה **חדא**. ודוק היטב" (וחבל שלא ציין דוגמאות נוספות למה שציין כ"דרך רבינו"). מדבריו נראה שבמקום שהסוגיה ניתנת להתפרש בשתי דרכים (וכך הדבר בברייתא ובסוגיה הנידונות בקידושין, ששם אכן נחלקו הראשונים בפירוש, ראה תוספות שם ד"ה אם היה סלע שלה) פירש הרמב"ם לעתים כשני הפירושים, ופסק על פיהם שתי הלכות שונות. לטענה מעין זו של בעל אור שמח התייחסתי

המקור כפי שהוא מתבאר בסוגיית הגמרא, ואילו ההלכה האחרת, אף שהיא דומה במובן מה למקור, אינה נובעת מן הסוגיה שבה מופיע המקור. ובכך מהיכן למד הרמב"ם הלכה זו? בדברי המפרשים ניתן למצוא שני סוגים של תשובות: בסוג אחד מוצאים המפרשים מקור "נסתר" לרמב"ם, מקור כזה שהעיון הראשוני אינו מגלה בקלות. לעתים המקור נמצא בתוך אותה סוגיה עצמה ששימשה מקור להלכה האחרת (זו שאין בה כל קושי), ולעתים מציעים המפרשים מקור המצוי במקום אחר לגמרי.

סוג תשובה אחר הוא, שאמנם לשתי ההלכות הנידונות מקור אחד בלבד בתלמוד, אולם בהלכה אחת פסק הרמב"ם ממש כפי המקור המובא בתלמוד, ואילו ההלכה השנייה - הבעייתית, היא פרי היסק של הרמב"ם עצמו, שהסיק על דרך ההיקש מאותו המקור בתלמוד, מה יהיה הדין בעניין אחר ודומה לו.

בחינה ביקורתית של כל היישובים הללו לקושי שברמב"ם, מעלה בדרך כלל קשיים שונים, כגון דוחק בביאור הסוגיה המובאת כמקור, או דוחק בביאור דברי הרמב"ם עצמם.

ההצעה שהצענו לביאור צמדי ההלכות שמצאנו ברמב"ם, שונה עקרונית מכל דרכי היישוב שבדברי המפרשים - באמת מקור אחד משמש את הרמב"ם לשתי ההלכות השונות שפסק. מקור זה הוא כרגיל משנה, ברייתא או מימרא. הדרך שבה הוסבר המקור בסוגיית הגמרא, בפירוש או מכללא, הובילה את הרמב"ם לפסוק הלכה אחת, וזו אינה מעוררת כל קושי בדברי המפרשים. אולם פשוטו של אותו מקור, כפי שמורה הניתוח הלשוני והענייני שלו במנותק מן הסוגיה שבה הוא משובץ, מוביל למשמעות אחרת מזו שבסוגיה, ומשמעות זו נולדה ההלכה השנייה, הנראית חסרת מקור.

המפרשים הקשו על הלכה זו ברמב"ם, מכיוון שהם הכירו רק באפשרות פירוש אחת של אותו מקור - זו המופיעה בסוגיית התלמוד. הם לא הכירו באפשרות, ואולי אף לא בלגיטימיות, של פרשנות שונה לאותו המקור, זו הנובעת מפשוטו.

בכל הדוגמאות שהבאנו, ניסינו להבהיר מהו הדבר **שהכריח** את הרמב"ם להעניק פירוש שונה מזה של הגמרא, למקור המופיע בסוגיה.

הדרך שאנו מציעים, מיישבת את הקשיים בכל אותם צמדי הלכות שמצאנו ברמב"ם **כמכלול**, והיא נמצאת מחוזקת על פי המבחן הלשוני הבא: בכל צמד הלכות שיש להן מקור משותף, מגלה השוואת לשון של שתי ההלכות שברמב"ם אל לשון המקור המשותף, תופעה דומה: ההלכה הבעייתית, שלפי דברינו למד אותה הרמב"ם מפשוטו של המקור המופיע בסוגיה, דווקא היא זהה כמעט מילולית ללשון המקור. כלומר, הרמב"ם העתיק את המקור

במאמרי ב"מעליות" יא, בדוגמה האחרונה שבו. אף בטענה זו יש חידוש, אך אין זו הטענה הנידונה במאמר זה, ראה המשך דברינו למעלה.

לעצם העניין במה שנוגע לברייתא "תנן על גבי סלע" ולגמרא שעליה, יש לדון האם אכן יש כאן "שני פסקים של הרמב"ם הנובעים מפרשנות כפולה של מקור אחד" כדברי האור שמח, משום שלעני"ד אין דבריו מוכרחים, ובס"ד נדון בהם במקום אחר.

כמעט כלשונו. מאידך, בהלכה השנייה, התואמת את מהלך הסוגיה, שינה הרמב"ם את לשון המקור, לעתים לבלי הכר. זאת עשה כדי שהמקור יתפרש בהתאמה לביאור שניתן לו בסוגיה, שלא כפשוטו. תופעה זו חוזרת בכל הדוגמאות.

נראה כי הטעם לדרך פסיקה זו של הרמב"ם היא, במחוייבות כפולה שיש לו: מחד, מחוייבותו כפוסק נתונה לתלמוד ולדרך שבה פירש את המקור, גם אם פירוש זה אינו תואם את פשוטו של המקור. מאידך לרמב"ם ישנה מחוייבות גם לבעל המקור עצמו - התנא ששנה את הדין במשנה או בברייתא, או האמורא שאמר את הדין במימרא. אם הכרתו של הרמב"ם כפתה עליו להבין את כוונת דבריהם בדרך שונה ממה שנתפרשו בסוגיה, הרי חובתו כפוסק לשקף את הכוונה המקורית של דבריהם. מחוייבות זו למקור הקדום, אינה פחותה מן המחוייבות לסוגיית הגמרא.

האם אין סתירה בין שני הפירושים למקור האחד, וכן בין שתי ההלכות שפסק הרמב"ם על פיו? בכל צמדי ההלכות שמצאנו ושבדקנו התשובה שלילית. דבר זה נובע מכך ששני הפירושים נמצאים תמיד במישורים שונים, ועל כן גם הפסקים הנובעים מהם הם בעניינים שונים שאין ביניהם כל סתירה.

מעתה, כיצד ניתן לבאר את סטייתה של סוגיית הגמרא מפשוטו של המקור המובא בה? המונחים המתאימים ביותר לבאר זאת, ונראה שכך ראה גם הרמב"ם, הם "פשט ודרש". צמד מונחים זה מוכר היטב במה שנוגע למצוות התורה. חז"ל הרבו לדרוש את פסוקי התורה שיש בהם מצוות, ובכך יצרו הלכות הנסמכות אל המקרא. אולם אין בדרשותיהם כל כוונה להפקיע את פשוטו של מקרא, והם שהורו לנו ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (יבמות כד, א). באופן רגיל, אין כל סתירה בין המשמעות היסודית של הפסוק, הנלמדת בדרך הפשט, לבין ההלכות הנלמדות ממנו בדרך הדרש.

נראה כי אותה מתודה כפולה של לימוד פשט ודרש, שהיתה נהוגה בידי חז"ל ביחס למקרא, נתקיימה בידם אף בלימוד מקורות התורה שבעל-פה (אמנם בפרופורציות לגמרי שונות בין הפשט לבין הדרש). בבואם לפרש מקור קדום שעמד לפניהם - משנה, ברייתא או מימרא - הם הכירו שיש למקור זה משמעות בדרך הפשט, והיא ודאי המשמעות היסודית, וממנה נובעת ההלכה שאליה נתכוון בעל המקור. מאידך, הם ראו עצמם רשאים לדרוש את המקור, להעניק לו משמעות חדשה, באמצעות גילוי אופציה של דו-משמעות, או ניצול עמימות הקיימת בו. לעתים נדרש המקור באמצעות פרשנות ישירה שלו, ולעתים באופן עקיף, באמצעות שיבוץ המקור בקונטקסט, בדרך שמעניקה לו משמעות חדשה התואמת את הקונטקסט. כך נולדו בתוך סוגיות התלמוד הלכות חדשות, כשהן נסמכות אל דברי תנאים ואמוראים קודמים, כשם שהלכות מדרבנן נסמכות אל לשונם של הפסוקים שבתורה באמצעות הדרשה.

תפיסה מעין זו של התייחסות התלמוד אל מקורותיו, נראה שהיתה לרמב"ם, והיא שהביאה אותו בכמה מקומות לפסוק כפשוטו של מקור תנאי או אמוראי, ובמקביל לפסוק גם כמדברשו. פשוטו של המקור קיים ועומד בו עצמו, כפי שמוכח מניתוח לשונו ועניינו,

ואילו מדרשו נתון בסוגיית התלמוד אשר השתמשה במקור לפי עניינה, והוציאה ממנו הלכה חדשה נוספת.
כל הדוגמאות שהבאנו במאמר שב"מעליות" כרך יא, מבוססות על מקורות בפרק חזקת הבתים. כאן נוסף דוגמה של שני פסקים המבוססים על ברייתא אחת במסכת שבת.

ב. הצעת הסוגיה

במסכת שבת, בפרק ר' אליעזר דמילה, נאמר במשנה, דף קלג, א :

עושין כל צרכי מילה בשבת²: מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון...

על כך שואלת שם הגמרא (עמוד ב) :

מכדי קתני כולהו, 'כל צרכי מילה' לאתויי מאי? לאתויי הא דת"ר: המל - כל זמן שהוא עוסק במילה - חוזר; בין על הציצין המעכבין את המילה, בין על הציצין שאין מעכבין את המילה. פירש - על ציצין המעכבין את המילה חוזר; על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר.

רש"י פירש את דברי הברייתא, ואת התירוץ שיש בהבאתה למה שהקשתה הגמרא :

המל - בשבת; **כל זמן שהוא עוסק בה** - שלא סילק ידו, אם ראה שנשתיירו בה ציצין, בין מעכבין את המילה - שאינה כשרה עד שיחתכם, בין שאין מעכבין, חוזר וחותר, דכולא חדא מילתא היא, והרי ניתנה שבת לדחות אצלה; **פירש** - שסילק ידיו; **על המעכבין חוזר** - שהרי הן כמילה עצמה; **ועל שאין מעכבין אינו חוזר** - דהוי כהתחלה בפני עצמה, ועל אלו לא ניתן לחלל את השבת. והיינו דקתני **כל צרכי מילה** - ואפילו ציצין שאין מעכבין חוזר עליהם כל זמן שלא פירש.

רש"י פירש, בדבריו המובאים בראש הציטוט, כי ברייתא זו עוסקת במי שמל בשבת³. פירוש זה מחוייב: (א) הן מפאת ההקשר שבו מופיעה הברייתא בסוגיה, (ב) הן מפאת הדין

2. כמה כת"י ודפוסים ישנים של המשנה ושל התלמוד כאן לא גרסו תיבת 'בשבת'. ראה במנגנון חילופי הנוסחאות למשנה ב'פירוש למשנה מסכת שבת' מאת א' גולדברג, ירושלים תשל"ו עמוד 329. בין אם נגרוס תיבה זו, בין אם לא, ברור מהמשך המשנה שהמשנה מדברת בעשיית צרכי מילה בשבת.

3. וכן כתב סמ"ג (עשה כח): "תנו רבנן המל **בשבת** כל זמן שהוא עוסק במילה...". ומסתבר שהתיבה 'בשבת' אינה מגוף הברייתא, אלא היא פירוש (ונלקחה כנראה מפירוש רש"י).

שמוציאה הגמרא מן הברייתא, (ג) והן מחמת הפירוש שניתן לברייתא בהמשך הסוגיה. הבה נפרט:

(א) המשנה שעליה נסבה סוגיה זו עוסקת במילה בשבת⁴. אף סוגיות הגמרא שסביב משנה זו וחברותיה עוסקות ברובן בעניין מילה בשבת. ממילא מובן, שבבוא הגמרא להוסיף על צרכי המילה המפורטים במשנה 'צורך מילה' נוסף, היא מוסיפה דין שמקורו בדיני מילה בשבת. ובפשטות יש לומר שכך הובנה הברייתא על ידי הגמרא, כפי שפירשה רש"י, שמדובר על המל בשבת.

(ב) הבה ננסה להניח - בניגוד לפירושו של רש"י - שברייתא זו נאמרה על מי שמל ביום חול, והגמרא הביאה אותה כדי ללמוד ממנה את מה שנחוץ לצרכה, היינו את הדין הנוסף למה שמפורט במשנה, בעניין עשיית כל צרכי המילה בשבת. או אז יתפרש מהלך הסוגיה כך: כמו שביום חול "המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר... על הציצין שאין מעכבין את המילה", כך גם בשבת, נחשבת חזרה זו ליצרכי מילה הנעשין אף בשבת.

לימוד כזה מן הברייתא אינו סביר: ביום חול אין כל סיבה שלא לחזור על הציצין שאינם מעכבין את המילה⁵, אך בשבת יש לכך סיבה: הרי יש בהורדתם משום חבלה האסורה בשבת, והללו הרי אינם מעכבים את המילה. הברייתא, העוסקת במילה בחול אינה יכולה איפוא, לשמש מקור לחידוש דין כזה בשבת.

חידוש כזה אף אינו יכול להלמד ישירות מן הייתור שבמשנה "עושין כל צרכי מילה" כשלעצמו, שהרי הפעולות המפורטות במשנה שייכות לאחת משתי קטגוריות: או כאלו שקיום המצוה תלוי בהן (- מוהלין ופורעין), או כאלו שבהמנעות מעשייתן יש פיקוח נפש (- מוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון). אולם חיתוך ציצין שאינם מעכבים (להלן: צש"מ) אינו שייך לאף אחת משתי הקטגוריות הללו, ומניין שאף הוא שייך לכל צרכי מילה הדוחים את השבת, הרי אינו דומה כלל לאמור במשנה⁶:

אולם, אם הברייתא עוסקת במילה בשבת, אז מקור הדין שכל זמן שעוסק במילה בשבת חוזר על צש"מ אינו בדימוי שמדמה הגמרא שבת ליום חול, ואף לא בדיוק שאינו הכרחי מלשון המשנה, אלא בדברים המפורשים בברייתא. רק מכח ידיעת הדין המפורש בברייתא, ניתן לייחס דין זה למה שנרמז בייתור שבמשנה.

4. כת"י ודפוסים רבים גרסו כך במפורש. ואף אלו שלא גרסו 'בשבת' - ראה הערה 2 - הרי מפורש בהמשך המשנה "אם לא שחק מערב שבת...".

5. ואף לאחר שפירש היה ראוי לחזור עליהם, ואין זה מובן מדוע הברייתא - העוסקת לפי ניסיון ההבנה הנוכחי ביום חול - אומרת שאין לחזור עליהם. ראה על כך בהמשך, בפרק ד.

6. ייתכן וניתן לחדש דין כזה מסברא, אולם אז אין צורך לתלות את מקור הדין בברייתא העוסקת במילה ביום חול, וגם לא במשנה העוסקת בצרכי המילה בשתי הקטגוריות האמורות. בדוחק היה אפשר לפרש שהגמרא אכן לומדת דין זה מסברא, והברייתא הובאה רק לצורך הצגת עצם המושג "ציצין שאינן מעכבין" (שכן המשנה להלן קלז, א מגדירה רק מהם ציצין המעכבין). אולם סגנון הסוגיה "לאתווי הא דת"ר" מורה בפשטות, שהמשנה באמרה "כל צרכי מילה" באה ללמד את עצם הדין השנוי בברייתא, כמות שהוא.

(ג) בהמשך הסוגיה מנסה הגמרא לברר "מאן תנא פירש אינו חוזר". דעת רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן היא, שזהו ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה בברייתא המובאת שם, הסובר ש"ארבעה עשר (- בניסן) שחל להיות בשבת מפשיט אדם הפסח עד החזה", ואינו חוזר עוד להשלים את הפשטת הפסח בשבת, לאחר שפירש מן ההפשטה לצורך פעולות אחרות הנעשות בגופו של פסח, "משום דכיון דפירש, הוא חזרה מילתא דאתחלתא לנפשה, ושלא לצורך גבוה (- שאינו מעכב הקרבת הפסח), דומיא דציצין דלא מעכבין" - רש"י. הסוגיה דוחה את ההכרח בזיהוי זה, בהצביעה על חילוק בין המקרים: "ממאי? עד כאן לא קאמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה התם [אלא] משום שלא בעינן 'זה אלי ואנוהו', אבל הכא דבעינן 'זה אלי ואנוהו' הכי נמי?!"

רב אשי מציע לזהות את התנא של הברייתא שלנו עם ר' יוסי במשנת ראש השנה (כא, ב), הסובר כי "נראה (- החודש) בעליל, אין מחללין עליו את השבת". ופירש רש"י: "אלמא אע"ג דאיכא מצוה (- לבוא לבית הדין אף כשנראה בעליל), כיון דלאו לצורך גבוה הוא (- דאין הקידוש תלוי במקרה זה בעדים) לא מחללינן, והכא נמי: פירש (- מן המילה) דהוי אתחלתא דחילול כי הכא, בלא צורך גבוה, לא מחללינן".

שוב דוחה הסוגיה את ההכרח בזיהוי זה: "ממאי? דילמא עד כאן לא קאמר ר' יוסי התם [אלא משום] דלא ניתנה שבת לידחות [רש"י: אפילו בהתחלתה] אבל הכא, דניתנה שבת לידחות, [רש"י: להתחיל בה המילה], הכי נמי?! [רש"י: דכי פירש והדר, לאו אתחלתא לנפשה היא, והוי כמו שלא פירש, וגומר כל מצותו]".

לבסוף מובאת דעת נהרדעי, המזהים את התנא של הברייתא עם רבנן החולקים על ר' יוסי במשנת מנחות (צט, ב) בעניין החלפת לחם הפנים.

ברור איפוא, שרבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן וכן רב אשי⁸, פירשו כי התנא של הברייתא שלנו, האומר שאין חוזר בצש"מ לאחר שפירש, אומר זאת במי שמל בשבת, ומשום איסור חילול שבת, והם מחפשים לזהותו עם תנא נקוב שם, הסובר אף הוא שאין לחלל את השבת לצורך מצוה כזו שאף אם ביסודה דוחה את השבת, במקרה הנידון אינה דוחה, משום שמעשה החילול אינו נחוץ עתה לקיום המצוה.

ג. פסקי הרמב"ם וקושיות החולקים עליו

7. התוספת בתוך הסוגריים המרובעים היא על פי הגהות הב"ח כאן, בהתאמה לסגנון המקובל בגמרא במשפטים מעין אלה.

8. אמנם דברי נהרדעי כשלעצמם אינם מחייבים לפרש את הברייתא כעוסקת במי שמל בשבת, אולם אין בגמרא כל לרמז לכך שנהרדעי חולקים בפרשנות הברייתא על רבה בר בר חנה ועל רב אשי, ודבריהם של נהרדעי מתבארים יפה על פי הפירוש שפירשה הסוגיה עד עתה את הברייתא כעוסקת בשבת. נדון על כך בפרק ד להלן.

הרמב"ם כלל בהלכות מילה שלו הן את הלכות מילה בחול והן את הלכות מילה בשבת. בפרק הראשון הוא דן באישים השונים שעליהם חלה מצוות מילה, ובזמנים השונים שהמצוה מתקיימת בהם, ובהקשר לכך הוא דן בשאלה מילתו של מי ואיזו מילה היא שדוחה שבת ואיזו אינה דוחה (בהלכות ט-טו). בפרק השני דן הרמב"ם באופן ביצוע המילה, ובהקשר לכך, בפעולות הקשורות במעשה המילה, המותרות והאסורות בשבת (בהלכות א-ה תיאור מעשה המילה בחול; בהלכות ו-ט המותר והאסור במעשה המילה בשבת ויו"ט). את הדינים העולים מן הברייתא המובאת בסוגייתנו, פסק הרמב"ם בפרק ב הלכה ו, תוך שהוא מבליע אותם בתוך שאר דיני המשנה (כפי שגם הגמרא פירשה את האמור במשנתנו עושים כל צרכי מילה' - לרבות צי"מ כשלא פירש):

עושים כל צרכי מילה בשבת: מלין ופורעין ומוצצין וחוזר על ציצין המעכבין
אע"פ שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש. ונותן עליה
אספלנית...

המקום שבו הכניס הרמב"ם את דין הברייתא בתוך דיני המשנה - בין 'מוצצין' לבין נתינת האספלנית - הוא המקום ההגיוני: אחרי המציצה שכבר נסתיים מעשה המילה, ולפני התחלת הטיפול הרפואי, הוא הזמן לבדוק אם ישנם ציצין שצריך לחזור עליהם. דברי הרמב"ם הללו תואמים את מסקנת הסוגיה, ואין בהם כל קושי. וכיוצא בדבריו אלו כתב גם בפירוש המשניות שלו על משנה אחרונה בפירקין⁹:

וכל זמן שהוא מתעסק במילה חותך בשבת בין ציצין המעכבין ובין ציצין שאין מעכבין. ואם מל וסילק ידו הרי זה אסור לחזור ולחתוך בשבת אלא ציצין המעכבין בלבד. ולענין זה רמז באמרו בתחילת הפרק הזה 'עושים כל צרכי מילה'.

אלא שדברי הברייתא שלנו הובאו פעם נוספת באותו פרק, בחלקו הראשון העוסק באופן ביצוע המילה ביום חול (בהלכות א-ה). לאחר שהרמב"ם הגדיר בהלכה ג מהם ציצין המעכבין את המילה, ומהם שאינן מעכבין, הוא כותב בהלכה ד:

המל - כל זמן שעוסק במילה - חוזר; בין על הציצין שמעכבין בין על ציצין שאין מעכבין. פירש - על ציצין המעכבין חוזר; על ציצין שאינן מעכבין אינו חוזר.

כיצד איפוא, פוסק הרמב"ם דינים אלו ביום חול, כאשר ברור מתוך סוגייתנו שהברייתא עוסקת במי שמל בשבת (וכפי שפירש רש"י)? ואין לענות על כך שהרמב"ם העביר **בסברתו** את דיני הברייתא משבת ליום חול, משום שהדימוי של דיני מילה ביום חול לדיני מילה

9. מהדורת ר"י קאפח ובתרגומו, ירושלים תשכ"ד.

בשבת אינו אפשרי: אם אכן הברייתא עוסקת במילה בשבת, הרי הטעם לכך שכשפירש אינו חוזר על צש"מ, הוא שיש כאן חילול שבת בדבר שכל מטרתו היא רק לייפות את המילה ולהדרה (וכמבואר בדברי הגמרא: "דבעינן זה א-לי ואנוהו") אך אינו לעיכובא. אולם ביום חול לא שייך טעם זה, ויש לדייק מן הברייתא איפכא: שביום חול ראוי הוא לחזור על צש"מ אף כשפירש, כמו בלא פירש¹⁰. וכך אכן דייקו כמה פוסקים מסוגייתנו, ופסקו כן להלכה, תוך שהם מקשים על הרמב"ם שפסק אחרת:

(א) בעל שלטי הגיבורים, ר' יהושע בועז, על הרי"ף בסוגיין (דף נב, ב בדפי הרי"ף אות ב בשלטה"ג) כותב:

ומדקאמר תלמודא כאן 'פירש אינו חוזר', משמע דבחול חוזר אף על ציצין שאינן מעכבין. ומן התימה על מיימוני פרק ב מהלכות מילה, שכתב גבי דין מילה שמוהלין בחול, שאם פירש וסילק ידיו מן המילה דחוזר על ציצין המעכבין, אבל לא על ציצין שאינן מעכבין, והכי נמי כתב אח"כ בההוא פרקא גבי שבת, דנראה מדבריו דלא שנת שבת לא שנת חול, לעולם אינו חוזר על ציצין שאינן מעכבים (בחול)¹¹, דאין סברא לאסור דבר זה בחול! וכן פירש איהו בפירוש המשניות פרק רבי אליעזר דמילה במשנה אחרונה¹². והטור יו"ד סי' רס"ג נשמר מזה, ופירש להדיא דהאי ברייתא מיירי בשבת, דאילו בחול חוזר על הכל, בין מעכבים בין אינם מעכבים¹³. והכי נמי סמ"ג עשין כ"ח לא הזכיר דין זה אלא גבי שבת¹⁴.

10. טיעון זה הוא 'תמונת ראי' של הטיעון שנטען בפרק ב לעיל, מדוע לא ניתן ללמוד דיני מילה בשבת מדיני מילה בחול ביחס להתר חיתוך צש"מ כשלא פירש.
11. את התיבה 'בחול' שמתו בסוגריים משום שהיא נראית מיותרת כאן, ונדפסה בשגגה.
12. לא ברורה לי כוונתו בהפנייה זו לפירוש המשניות (לשון הרמב"ם שם הובאה לעיל בפרק זה). ונראה שכוונתו, כי נראה, שאף הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות פירש את הברייתא כעוסקת במל בשבת.
13. בטור מהדורת וילנא מופיעה בסימן רסד (ולא רסג כפי שנדפס בטעות בשלטה"ג) לשון זו: "יש ציצין המעכבין המילה ויש שאינן מעכבין אותה... המל - כל זמן שמתעסק במילה - חוזר, בין על ציצין המעכבין בין על שאינן מעכבין. פירש ממנה - אינו חוזר אלא על המעכבין, ואין צריך לחזור על שאינן מעכבין. פירוש: מיירי בשבת, אז חוזר על המעכבין, אבל אינו חוזר על שאינן מעכבין, אבל בחול חוזר על הכל, בין מעכבין בין שאינן מעכבין". החלק הראשון של דברי הטור, עד התיבה 'פירוש', הוא העתקה של דברי הרמב"ם בהלכות ג-ד, כמעט באותה לשון (והשינוי המשמעותי היחיד הוא שכתב "ואין צריך לחזור על שאינן מעכבין" בעוד שברמב"ם כתוב "אינו חוזר"). החל מן התיבה 'פירוש' ישנה הסתייגות מדברי הרמב"ם, ונאמר כי ההבחנה בין פירש ללא פירש נאמרה בברייתא רק במי שמל בשבת, אך ביום חול חוזר תמיד.

ניכר שדברי הטור כפי שצוטטו כאן, הם שעמדו לפני בעל שלטה"ג. נוסח זה של דברי הטור עמד גם לפני הבית-יוסף כפי הנראה מדבריו על אתר (והוא אכן מופיע בדפוס ראשון של הטור עם הבי"ס), אולם בכמה דפוסים מופיע המשפט "פירוש..." עד סוף הציטוט, בסוגריים. בכת"י של הטור ובכמה דפוסים קדמונים משפט זה אינו נמצא כלל. סקירת הגירסאות השונות נמצאת בטור השלם כאן (יורה דעה כרך ה בהגהות והערות אות נב), ואכן דעת הב"ח והדרישה היא, שמשפט זה הוכנס בטעות לתוך דברי הטור, וראה

(ב) אף המהרש"ל, בחידושי וביאוריו על הטור יורה דעה סימן רסד, כותב על לשון הברייתא שלנו (המובאת שם בטור)¹⁵ :

נרשם בציודו: ברמב"ם כתב סתמא, ולכאורה משמע דאיירי אף בחול. אכן רש"י פירש להדיא דאיירי בשבת, וכן כתב בסמ"ג, ובגמרא משמע להדיא דדווקא בשבת איירי, אבל בחול לכולי עלמא חוזר על הכל, כדי לעשות המצוה כתיקונה, ומשום 'זה אלי ואנוהו' כדאיתא התם (- בדף קלג, ב). יש לשים לב לכך שהמהרש"ל מעמיד את דבריו כניגוד למה שנראה שפסק הרמב"ם.

(ג) כך גם פסק הרמ"א (רסד, ה). על דברי המחבר שם ש"אם לא נשאר ממנו (= מעור הערלה) אלא מעט, ואינו חופה רוב גובהה של עטרה, אינו מעכב המילה" מוסיף הרמ"א :

ומכל מקום אם הוא בחול, לכתחילה יטול כל הציצים הגדולים, אף שאינן מעכבים¹⁶.

(ד) הגר"א בביאורו (אות כב) מבאר את כוונת הרמ"א בדבריו אלו, ואת מקורותיו בסוגיית הגמרא ובראשונים, ואגב כך דוחה את הידעה האחרת, היא דעת הרמב"ם. נביא את דבריו, ונבארם במקום שיש צורך על ידי הוספות בסוגריים מרובעים :

[לשון הרמ"א:] "ומכל מקום אם הוא בחול, לכתחילה יטול כל הציצים הגדולים אף שאינם מעכבים" - רוצה לומר: אף אם פירש. משא"כ בשבת [- שאם פירש אינו חוזר עוד על צש"מ]. וכדברי רש"י קל"ג, ב ד"ה המל [שכתב] "בשבת" [וא"כ בחול חוזר תמיד]. וכן כתב הטור [ראה ציטוט דבריו, והדין

נימוקיהם שם. אם נקבל את דעתם ואת עדות הנוסחאות התומכות בדעתם, תהא דעת הטור קרובה לזו של הרמב"ם.

14. ראה ציטוט הסמ"ג בהערה 3.

15. הציטוט על פי הוצאת 'מאורות' ירושלים תשל"ה (היא הוצאת 'אל המקורות'), חידושי וביאורי מהרש"ל נדפסו בסוף הכרך (יורה דעה ב), והציטוט בעמוד 32.

16. א. המחבר לא נכנס לשאלה מה יש לעשות ביום חול בציצין שאינם מעכבין, היינו האם להסירם כדעת הטור (כפי שהיה לפני הבי"י, ראה הערה 13) וכדעת שלטה"ג ומהרש"ל, או שאין להסירם, וכדעת הרמב"ם. רק לעניין הסרת הציצין בשבת הוא נזקק, ופסק את הדין העולה מסוגיית הגמרא בסימן רסו סעיף ב.

ב. במהדורות הנדפסות של השו"ע (כגון וילנא) מופיע לאחר ציטוט דברי הרמ"א כי מקורו בטור. ציוני המקורות של הרמ"א אינם מופיעים בדפוס הראשון של השו"ע עם הגהות הרמ"א, קרקא שלי"ח-ש"מ, ולא יצאו מתחת יד הרמ"א (ראה על כך בהקדמת הרב ניסים ז"ל למהד"צ דפוס קרקא, הוצאת קדם ירושלים תשל"ד, פרק ב). לעצם השאלה, האם מקורו של הרמ"א בטור, ראה בהערה 13 בענין הספק בגרסה שבטור, ובהתאם לכך בשאלה מהי דעתו.

בנוסחתו, בהערה 13], ודלא כהרמב"ם שמפרש [הברייתא] אף בחול, דאין צריך [לחזור על צש"מ לאחר שפירש]¹⁷. וליתא [לדברי הרמב"ם], ממה שנאמר שם [קלג, ב]: "מאן תנא פירש אינו חוזר" וכו' [וניסו לזהות את התנא של הברייתא הזאת עם תנא הסובר שאין לחלל שבת על מצוה הדוחה ביסודה שבת, במקום שקיום המצוה כבר ייעשה בלא חילול שבת. וא"כ משמע, שהסוגיה הבינה את הברייתא כאוסרת לחזור על צש"מ לאחר שפירש מפני חילול שבת].

ועוד שם [אמרו בסוגיה] "אבל הכא דבעינן 'זה אלי ואנוהו' הכי נמי" [לאחר שרבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן זיהה את התנא של הברייתא שלנו עם ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה, האוסר להמשיך את הפשט הפסח ב"ד שחל בשבת לאחר שפירש מן ההפשטה, דחתה הגמרא את הכרח הזיהוי, ואמרה: "עד כאן לא קאמר ר' ישמעאל בנו של ריב"ב התם [אלא] משום דלא בעינן 'זה אלי ואנוהו', אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הכי נמי" - שמא יתיר ר' ישמעאל בנו של ריב"ב לחזור בשבת על צש"מ אפילו לאחר שפירש, כדי להדר את מצות המילה. ואף שחילוק זה אינו להלכה, ובשבת אסור לחזור על צש"מ לאחר שפירש, ברור מדברי הגמרא הללו, שבמקום שאין בעיית חילול שבת, היינו ביום חול, נותר השיקול של הידור מצות מילה, ויש לחזור על צש"מ אף לאחר שפירש].

יש לציין שדברי הגר"א דומים מאד לדברי המהרש"ל אשר הובאו לעיל. דחיית פסקו של הרמב"ם מפני הקושיות שיש על דבריו מתוך סוגיית הגמרא, אינה פוטרת אותנו מלנסות ולהבין כיצד למד הרמב"ם את סוגייתנו, וכיצד הגיע לשני פסקים המבוססים על הברייתא האחת¹⁸.

17. הרמב"ם לא כתב "אין צריך" אלא העתיק (בהלכה ד) את לשון הברייתא "ואינו חוזר", והכסף משנה הוא שפירש כן בדעת הרמב"ם (ראה דיון על כך בפרק ה להלן). והגר"א הלך בעקבות הכסף משנה.

18. הברייתא שאנו עוסקים בה מצויה בנוסח שונה במקצת אף בתוספתא (מהדורת ר"ש ליברמן שבת טו, ד), ובירושלמי בפירקין פעמיים (בסוף הלכה ד ובסוף הפרק). אף במקומות אלו ניכר מן ההקשר בו מצויה הברייתא שהיא הובנה כעוסקת במל בשבת (בירושלמי מפורש הדבר בדיון הגמרא על דברי ר' יוחנן שם). לכאורה צריך לבאר כיצד למד הרמב"ם גם מקורות אלו (וראה גליון השי"ס להלכה ד בירושלמי, שבאמת הביא משם ראייה לחולקים על הרמב"ם). אולם באמת פטורים אנו מכך, כיוון שניכר שהרמב"ם פסק את פסקיו כאן על פי סוגיית הבבלי: א. בהלכה ד הוא העתיק כמעט במדויק את לשון הברייתא שבבבלי, בעוד שבמקורות האחרים הברייתא באה בלשון קצת שונה וקצרה יותר. ב. הרמב"ם שילב את דין הציצין בתוך דיני המשנה (בהלכה ו) כפי שעשתה סוגיית הבבלי, בעוד שבתוספתא ובירושלמי אין כל קשר בין משנת "עושיין כל צרי מילה" לבין דין הציצין, והברייתא באה שם בהקשרים אחרים. מסתבר שכשהרמב"ם פסק על פי סוגיית הבבלי, הוא לא נזקק למקורות האחרים שבהם מופיעים מקבילות חלקיות לסוגיית הבבלי, ועל כן מיותר, מן הבחינה המתודולוגית, להתייחס למקורות אלו ככל שאנו דנים בשיטת הרמב"ם (ולעצם העניין ראה הערה 41).

ד. שלושה תירוצי אחרונים וביקורתם

בדבריהם של כמה אחרונים ישנם נסיונות לתרץ את הרמב"ם, ולמצוא לו מקור בסוגייתנו או במקום אחר. להלן נדון בשלושה ניסיונות חשובים כאלו:

(א) בגיליון הש"ס על הירושלמי (מאת הרבנים מרדכי זאב סגל איטינגא ויוסף שאול נטנזון, שניהם מלבוב) פרק יט הלכה ד דנו בשיטת הרמב"ם. לאחר שהעירו כי מסוגיית הירושלמי שם נראה כי על צש"מ יש לחזור ביום חול אף לאחר שפירש, וכדעת החולקים על הרמב"ם, הוסיפו:

אמנם בש"ס יבמות דף מז, ב מבואר במילת גר: "נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה, חוזרין ומלין אותו". הרי דבאינו מעכבין אין חוזרין, אף דשם על כרחין בחול מייירי, דמילת גר לא דחי שבת, ואפילו הכי אין חוזרין על שאינן מעכבין. ומכאן ראייה גדולה לשיטת הרמב"ם דאף בחול אין חוזרין על צש"מ¹⁹.

את התירוץ הזה לרמב"ם דוחה מבארו של ספר העיטור, ר' מאיר יונה, בביאורו 'שער החדש' לחלק ב של ספר העיטור (וילנא תרל"ד). בשער השלישי של הספר - הלכות מילה - עמוד 100 אות מ הוא כותב:

נראה לי כי אין ראייה מכאן (- מן הברייתא ביבמות מז, ב אודות גר), דהתם הכי קאמר: דתיכף שמלין אותו, ממתנין עד שיתרפא ומטבילין אותו, יעויין שם. וקמ"ל דאם היו ציצין המעכבין את המילה, אין ממתנין לו עד שיתרפא, ולטבול אותו, ושוב לתקן את המילה, כדי לטבולו אחר המילה ראשונה²⁰, כיון שהוא כאילו לא מל. אבל אם היו ציצין שאין מעכבין, שוב אין צריך לתקן המילה קודם הטבילה, ויכול להמתין עד שיתרפא מהמילה הראשונה ולטבולו, ונעשה בזה גר, ושוב מתקנין את המילה לאחר הטבילה. דאי יתקנו את המילה מקודם, יש לחשוש שמא ישהה מלהתרפא, ולא יהיה יכול לטבול, ו"אשהויי מצוה לא משהינן" כדאיתא התם.

19. א. בסוף דבריהם הוסיפו כי "יפלא על הגאון בעל שאגת אריה סימן נ שהאריך בענין זה, ולא העיר מש"ס יבמות הנ"ל". לאחר דחיית דבריהם למעלה בהמשך, לא יפלא עוד. דברי בעל השאג"א יידונו בהמשך פרק זה.

ב. תירוצם של בעלי גיליון הש"ס הובא בפירושיהם של כמה מפרשים בני דורנו לרמב"ם: רנ"א רבינובין, יד פשוטה, ספר אהבה; ר"י קאפח בביאורו לספר אהבה כאן.

20. כוונתו: והסברא (הלא נכונה!) לעשות כן היא, כדי שטבילתו תוקדם ותהא צמודה ככל האפשר למילה הראשונה. זאת אין אומרים, שהרי המילה הראשונה לא עלתה לו, וכאילו לא מל.

אף ר' מאיר יונה מודה שבגר אין חוזרין על צש"מ לפני הטבילה, אולם לדעתו זהו דין מיוחד בגר, שיש עניין לזרז את סיום הליך הגרות שלו, ואילו חזרה על צש"מ תגרום להשהיית הריפוי של המילה, וממילא של הטבילה, המסיימת את גרותו. אולם אף בגר יש לחזור על צש"מ **לאחר** שטבל, אלא שעל כך לא דנה אותה ברייתא ביבמות, שעניינה הוא רק בהליך הגיור עצמו.²¹

טענה זו מתקבלת על הדעת. אולם אפשר לטעון טענה יותר פשוטה: החזרה על צש"מ אינה חיוב גמור בהליך הגיור, אלא רק הידור מצוה, וברייתא זו אינה יורדת לכל פרטי דיני מילה המשותפים לגר ולמי שאינו גר, אלא היא מתרכזת רק במה שנחוץ להפיכתו של אדם שאינו מישראל לגר, ושבלעדיו לא יחול הגיור. וכזה הוא דין ציצין המעכבין את המילה. על כן אין לדייק ממנה כלל מה הדין בצש"מ, שאין זה בתחום דיונה. תדע לך שכך הוא, שכן אם נקבל את דיוקם של הרבנים שהובאו לעיל בדברי הברייתא, שבגר אין חוזרין על צש"מ לאחר שפירש (על כל פנים באותו יום), הבה נשאל: ומה הדין בלא פירש? האם גם אז אין חוזרין על צש"מ? דבר זה לא יטען שום אדם.²² אולם בברייתא לא נאמר, שאם לא פירש חוזר על צש"מ. ועל כרחק טעמו של דבר הוא שהברייתא לא נחתה לכל דיני המילה בגר (שהם שוים לדיני מילה בישראל) וממילא אין לדייק ממנה דבר ביחס לצש"מ.

ובלאו הכי יש להתייחס לתירוצים לרמב"ם כמו אלו של בעלי גיליון השי"ס לירושלמי בפקוק רב: הרמב"ם בהלכות מילה לא רמו כלל לכך שמקור דבריו הוא בדיני מילת גר. אם היתה הברייתא ביבמות מקור דבריו, היה מסמיך את ההלכה בגר (לעניין ציצין בלבד) להלכה בישראל, מלפניה או לאחריה, ואז היינו לומדים על קשר ביניהן. אולם הרמב"ם פשוט העתיק את הברייתא של ציצין ממסכת שבת, בהקשר שממנו ברורה דעתו שדבריה אמורים ביום חול. מבחינה מתודולוגית קשה לקבל תירוץ המגלה מקור נסתר לרמב"ם, כזה שאינו מצוי בסוגיה שממנה שאב הרמב"ם את פסקיו, ושהרמב"ם לא רמו אליו בכל דרך שהיא.²³

לסיום דיון זה נעיר, שהרמב"ם לא פסק כלל את דברי הברייתא ביבמות במה שנוגע לציצין המעכבין בגר, לא בהלכות מילה (אף שכמה מהלכות מילת גרים נזכרו בהלכות אלו) ולא בהלכות איסורי ביאה פרק יד הלכות א-ו, שם מתואר בפירוט תהליך הגיור בהתאמה לדברי הברייתא ביבמות. אין זאת אלא שהרמב"ם לא היה סבור שכוונת הברייתא לציין דין מיוחד במילת גרים (כפי שסבור היה ר' מאיר יונה בביאור שנתן לברייתא), ואף לא היה

21. ביאור דומה בגמרא ביבמות, ודחיית הראיה שהובאה ממנה לשיטת הרמב"ם, נמצא בשו"ת בית הלוי ח"ב סימן מז.

22. שהרי לדעת בעלי גיליון השי"ס דינו של גר כדינו של תינוק ישראלי בעניין צש"מ, ואילו לדעת ר' מאיר יונה הסיבה שבגר אין חוזרין עליהן, משום שזהו פצע חדש שיעכב הריפוי, ודבר זה שייך רק לאחר שפירש והפצע הראשון החל להתרפא.

23. אמנם מפרשי הרמב"ם עשו זאת לא פעם, וכמובן יש לדון בכל מקום לגופו.

סבור שכוונת הברייתא לחדש דין כללי בהלכות מילה (כפי שסברו בעלי גיליון השי"ס), שכן אם היה סבור כך או כך, לא היה משמיט את דברי הברייתא. ודאי סבר הרמב"ם שהדין השנוי בברייתא, שציצין המעכבין את המילה מחייבים לחזור ולמול, הוא דין פשוט, המצוי כבר בהלכות מילה, ואין צורך לחזור עליו בדיני הגר.

(ב) בספר 'שאגת אריה' לר' אריה ליב גינצבורג, רבה של מיץ, הוקדש סימן נ לדיון בשיטת הרמב"ם בענייננו:

שאלה: תינוק שנימול, ואחר שנימול וסילק המל את ידו ממנו, רואה שנשתירו בו ציצין שאין מעכבין את המילה, אם צריך לחזור עליהן או לא.

בראש דבריו הוא מציג את מחלוקת הרמב"ם והטור (ראה הערה 13) בשאלה זו, ולאחר מכן הוא מקשה על הרמב"ם מן הסוגיה האומרת שהחזרה על צש"מ היא בגדר 'זה אלי ואנוהו' (עד שאפילו בשבת מעלה הגמרא על דעתה להתיר מטעם זה את החזרה לאחר שפירש) ואם כן בחול ודאי יהא צריך לחזור עליהם?

בתירוצו, מתחיל בעל שאג"א לדון מהו הנראה מדברי הרמב"ם עצמו בשאלה זו: מכך שחילק אף בחול בין פירש ללא פירש בצש"מ, משמע שהוא סובר שדין 'התנאה לפניו במצוות' שייך רק כל עוד לא פירש, "אבל לאחר שפירש וסילק ידיו ממנו, אין כאן משום התנאה לפניו במצוות, שיתחייב לחזור ולהתחיל מחדש. דכיון שפירש - אתחלתא מילתא אחריתא היא... אין צריך לחזור ולהתחיל מחדש משום 'זה אלי ואנוהו'". אולם הגמרא הרי השמיעה את טענתה בעניין הידור מצות מילה, על מקרה שכבר פירש, ומניין נטל הרמב"ם את החילוק בגדר הידור מצוה בין פירש ללא פירש? על כך עונה בעל שאג"א, כי חילוקו של הרמב"ם הוא על פי מסקנת הסוגיה:

שהרי הגמרא מסיק התם אהא דבעי "מאן תנא פירש אינו חוזר... אמרי נהרדעי: רבנן דפליגי אדרי יוסי הוא" (- בעניין הדרך להחלפת לחם הפנים)... ופירש רש"י: "ולרבנן (-) התובעים שלא יתגלה השולחן כלל מלחם הפנים שעליו) אי שקלי ושבקי ליה, והדר מסדרי, לא מיקרי להו 'תמיד', אלא אתחלתא אחריתא, ונמצא שמתעכב שולחן בלא לחם. וגבי פירש (-) מן המילה) נמי כי הדר אתי, אתחלתא אחריתא היא. ולר' יוסי דאמר כי שקלי והדר מתחלא, נמי תמיד הוא, דחדא מילתא היא. הכא נמי, פירש - חוזר אע"פ שאין מעכבין, דכוליה גמר מילתא היא".

על כך שואל בעל שאג"א:

ואיכא למידק: דאע"ג דמוקי כרבנן, דפליגי עליה דר' יוסי, וס"ל דכל כה"ג לא מיקרי 'תמיד' ואתחלתא אחריתא היא, אכתי איכא לדחויי כדדחינן (-)

באוקימתא הראשונה בסוגיה שם) דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא גבי לחם הפנים, דלא שייך התם היינו טעמא ד'התנאה לפניו במצוות', אבל גבי מילה, דאיכא משום 'התנאה לפניו במצוות', הכא נמי, דאפילו פירש, חוזר? וכדדחי מהאי טעמא להא דר' ישמעאל (- בעניין הפשט הפסח בי"ד שחל בשבת).

תירוצו של השאג"א לשאלה חמורה זו, תירוץ דחוק הוא לענ"ד, ואנו נכתוב את התירוץ הנראה לנו: הדבר ברור שלמסקנת הסוגיה "פירש" מעין זה שמצינו בלחם הפנים, אינו דומה ל"פירש" מהפשטת הפסח, שבפסח הרי עדיין עוסק במצוות הכנת הקרבן, ורק מפעולת הפשטת העור הוא פירש. וסברה הגמרא באוקימתא הראשונה, שאם בפסח אינו חוזר לסיים ההפשטה, משום שאין הדבר נחוץ להכשר הקרבן, ועל כן לא תדחה השבת מפני המשך ההפשטה, כמו כן כשפירש ממצוות המילה, אף שעדיין יום שמיני הוא, וראוי למצות מילה בזמנה, בכל זאת כיון שאין הדבר לעיכובא, אין לחלל את השבת על צש"מ. ודחתה הגמרא השוואה זו, משום שבמילה יש 'התנאה לפניו במצוות' מה שאין כן בהפשטת הפסח. על כן, כיון שעדיין לא עבר זמן מילה בזמנה ביום השמיני, יכול להדר את המצוה, אף שבאופן טכני פירש ממעשה המילה שבתחילה.

מה שנתחדש בהמשך הסוגיה על פי נהרדעי הוא, שהיות המוהל מצוי ביום השמיני, שהוא זמן המילה בזמנה, אינו הופך את חזרתו לאחר שפירש, להמשך ישיר של המצוה. שהרי גם זמן החלפת לחם הפנים הוא בשבת, ואף על פי כן לדעת רבנן דר' יוסי, מרגע שפירש, אין החזרת לחם הפנים החדש מהווה המשך ישיר של פינוי הישן, על אף ששניהם נעשים ביום אחד - בשבת - שהוא הזמן הראוי להחלפה.

מעתה יש לומר, שברור היה לגמרא גם קודם, שבשני מעשים שהשני מהווה אתחלתא חדשה, ואינו מהווה המשך ישיר למעשה הראשון, לא שייך בכה"ג הידור מצוה במעשה השני ביחס לראשון. מה שנשתנה הוא רק הגדרת היחס בין תחילת המילה להמשכה - הסרת הצש"מ. שבתחילה סברה הגמרא שמסגרת הזמן - היום השמיני להולדת התינוק - יוצרת רצף בין שני המעשים, והופכתם למעשה מתמשך, ואילו למסקנה היא סוברת שאין זה כך, אלא אלו שני מעשים שונים, שאין בשני גדר הידור למעשה הראשון. על כן לא הקשתה הגמרא שוב מן החובה להתנאות לפניו במצוות ביחס למצוות מילה²⁴.

24. אחרי כתיב זאת, ראיתי שבדומה לדברים אלו ביאר בעל שו"ת בית הלוי ח"ב סימן מז את מהלך הסוגיה.

נחזור עתה לדברי השאג"א, המסיק מן המהלך עד כה כי:

שמע מינה מהא, **דבפירש אינו חוזר אפילו בחול**, דכיון דחשיב ליה להתחלה אחרת, אין כאן מעתה משום 'זה אלי ואנוהו'²⁵.

מעניין לציין שהשאג"א לא כתב דבריו רק לפלפול בעלמא, אלא נטה לפסוק כך למעשה, בתנאים מסויימים, וזאת למרות פסק הרמ"א בשו"ע, שהוא חולק על הרמב"ם. הוא מסיים את דבריו בסימן נ בלשון זו:

הרי נתבארו דדברי הרמב"ם נכונים בטעמן, **שאינ צריך לחזור על צש"מ לאחר שפירש, ואפילו בחול**, ויפה עשה הב"י בשו"ע שהשמיט לדעת הטור, אע"פ שרמ"א מביאו שם... הילכך נ"ל, בתינוק חלוש קצת, אע"פ שאין בו משום סכנת נפשות, אלא חשש חולי בעלמא, ראוי לסמוך על זה שלא לחזור על צש"מ את המילה אפילו בחול, לאחר שפירש.

אף שביאורו של השאג"א למהלך הסוגיה נראה לנו בעיקרו, עלינו לבדוק את התאמתו לשמש ביאור לפסקי הרמב"ם.

הערה ראשונה: לפי דברי השאג"א יוצא שדין הצש"מ לאחר שפירש, תלוי בשאלה אם הוא יום חול או שבת. ביום חול "**אין צריך לחזור**" (כפי שכתב בסוף דבריו שהבאנו לאחרונה) משום שאין בכך התנאות במצוות. מכיוון שאין בכך גדר התנאות במצוות, בשבת **אסור** לחזור על צש"מ, שהרי זו עשיית חבלה בשבת שאין בה שום טעם: אין זה לעיכובא בקיום המצוה, ואף התנאות במצות המילה אין כאן²⁶.

אולם לא כך נראה מלשון הרמב"ם, שהרי בהלכה ד העוסקת ביום חול, העתיק את הברייתא כלשונה וכתב: "על ציצין שאין מעכבין **אינו חוזר**", ופשטות הלשון היא שאינו **רשאי** לחזור, וכמו שמתפרשת לשון זו בברייתא שבגמרא הדנה במילה **בשבת**²⁷.

הערה שנייה: סוף סוף דין החזרה ביום חול לא נידון בסוגיה במפורש, אלא הוא מסקנה שמסיק בעל שאג"א (ולדעתו אף הרמב"ם) ממהלך הסוגיה. הסוגיה, מתחילתה ועד סופה, עסקה במילה בשבת, ומסקנתה היא, שלאחר שפירש ממעשה המילה, אין החזרה נחשבת להמשך המעשה הקודם. לכן, אין בחזרה זו הידור המצוה הראשונה, ועל כן היא אסורה

25. בהמשך דבריו מקשה השאג"א על תירוץ זה וגם מתרץ קושייתו, אולם לענייננו אין חשיבות בדברים הללו. כמו כן נוקט השאג"א תירוץ נוסף בשיטת הרמב"ם, שהוא מפולפל ביותר, ולא הבאנו אף זאת.

26. ומה שכתב השאג"א בסוף דבריו "שאינ צריך לחזור... **ואפילו בחול**", לא דק: רק ביום חול אין צריך, אך בשבת **אסור** לחזור.

27. בנקודה זו ניתן לפרש את הרמב"ם בדרך שונה מזו של השאג"א: באמת **אסור** לחזור על צש"מ אף ביום חול: כיון שאין כאן המשך המילה הראשונה והידור מצותה, יש כאן חבלה סתם, שאף בחול היא אסורה משום חובל בחברו. כך פירשו את הרמב"ם כמה אחרונים שדבריהם יבואו להלן בפרק ה.

בשבת. מה הדין ביום חול? על כך לא דנה הסוגיה כלל, וניתן להסיק כמה מסקנות אפשריות:

1. אף ביום חול אסור לחזור על צש"מ מחמת שאין בכך כל מצוה ונותר איסור חבלה בחברו.
2. ביום חול אין צריך לחזור, אך אם רוצה - רשאי, שכן אין זו חבלה, אלא מעין מעשה מילה חדש, אף שאינו הכרחי. מעשה מילה שאינו הכרחי אינו דוחה שבת.
3. ביום חול צריך לחזור, אמנם לא מטעם הידור מצות מילה, שהרי זו נסתיימה במעשה הראשון, ולאחר שפירש לא ניתן לנאות את המעשה הזה שכבר נסתיים. אולם מלבד מעשה המילה, יש מצוה 'להיות נימול'²⁸, וביחס לכך יש בהסרת הצש"מ משום הידור מצוה. אמנם דבר זה אינו דוחה שבת, אך ביום חול יש לעשותו (ואולי אין צורך שהדבר ייעשה דוקא ביום השמיני)²⁹.

כל אחת משלוש המסקנות אפשרית בסברא, והבחירה באחת מהן תהא חידושו של הפוסק שבחר בה על פי סברתו. לדעת בעל השאג"א בחר הרמב"ם באפשרות 2 (ואנו הערנו בהערה 27 שאפשרות 1 יותר נוחה בלשון הרמב"ם). אין בלשון הרמב"ם כל רמז לכך שפסקו בהלכה ד הוא תולדת ניתוח מורכב של הסוגיה, והוא מסקנתו **שלו**, אחת מבין כמה מסקנות אפשריות. באמצעות ניסוח ההלכה יכול היה הרמב"ם לרמוז לקוראיו, מהי הדרך בלימוד הסוגיה שהביאה אותו לפסוק כפי שפסק, מהם השיקולים שאותם דלה מתוך הסוגיה, ושעל פיהם הגיע למסקנתו. כזאת, או מעין זאת, היה צריך להראות פסק שמקורו בשיקולים כמו אלה שהעלה בעל השאג"א:

אם פירש מן המילה, אין חזרתו המשך למעשהו הראשון ואינה הידור לו. לפיכך אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין את המילה, ואינו צריך לחזור על ציצין שאינם מעכבים.
או אז היו מפרשי הרמב"ם שואלים מניין לקח הרמב"ם את הדעה שלאחר שפירש אין חזרתו המשך והידור למעשהו הראשון, ובנקל היו מוצאים זאת בסוגיית הגמרא בדברי נהרדעי. ואף שדברי נהרדעי נאמרו ביחס לאיסור החזרה על צש"מ **בשבת**, (שהרי הם באו לפרש את הברייתא העוסקת במילה בשבת), נקל היה למפרשים להבין, שהרמב"ם הסיק מדין האיסור בשבת, את אי הצורך לחזור על צש"מ ביום חול.

במקום זאת נמצאת ברמב"ם העתקה (כמעט) מילולית של הברייתא המופיעה בגמרא בקשר למילה בשבת, בהקשר שונה של מילה ביום חול. ואכן, מפרש כמו הכסף משנה, בבואו לציין את מקורו של הרמב"ם בהלכה ד כותב: "ברייתא (קלג, ב) כלשון רבינו". אין

28. "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו, נתייבבה דעתו" (מנחות מג, ב, וראה פירוש רש"י על הפסוק (תהלים קיט, קסב) "יש אנכי על אמרתך").

29. בשו"ת בית הלוי ח"ב סימן מז ביאר בדרך דומה את דעת (הטור) והרמ"א החולקים על הרמב"ם בענין צש"מ ביום חול.

בדברי הרמב"ם כאן או בכל מקום אחר שום רמז של זיקה לדיון בהמשך הסוגיה, העוסק בשאלה "מאן תנא פירש אינו חוזר..."³⁰. לפיכך אין נראה פירושו של בעל השאג"א כהסבר נאות לרמב"ם.

(ג) בחידושי הגר"יז סולובייצ'יק על הרמב"ם, הלכות חנוכה פרק ד הלכה א, נמצא ביאור נוסף לדברי הרמב"ם בהלכות מילה. לאחר הציגו את מחלוקת הרמב"ם והטור (ראה הערה 13), ולאחר שהוא מצטט בקיצור את הסוגיה "מאן תנא פירש אינו חוזר..." על כל שלוש האוקימתות שבה, הוא כותב:

והנה לפי אוקימתי קמייתי (- המעמידות את הברייתא שלנו כר' ישמעאל בהפשט הפסח, או כר' יוסי בענין נראה בעליל) הלא פשיטא דכל הך ברייתא לא מיתניא רק במל בשבת, ולענין אם ניתנה שבת להדחות על ציצין שאין מעכבין. דהרי כל מילתייהו דר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ושל ר' יוסי הם לענין דין דחיית שבת, ולא שייכי כלל לענין מילה בחול. ובודאי לפי הנך אוקימתי גם ברייתא זו, דאינו חוזר על צש"מ, מדין דחיית שבת קמיירי, דעל אלו לא ניתנה שבת להדחות. **אולם נראה דהרמב"ם סבירא ליה דלפי המסקנה (- אליבא דנהרדעי) דמוקמינן לה כרבנן דפליגי עליה דר' יוסי לענין לחם הפנים, אם אלו נוטלין ואלו מניחין - אם זה נקרא 'תמיד', אם כן לפי אוקימתא זו לא קמיירי הברייתא כלל מדין דחיית שבת, רק מדין עיקר קיום המצוה, אם שייך הידור מצוה לאחר שכבר פירש ונגמרה המצוה.** וזה לשון הר"ח שם: "מהא שמעינן שהפורש מן המצוה, אין לו עוד לחזור עליה להדרה". הרי דמפרש לה להדיא הכי. וזהו דתלי לה הגמרא בפלוגתא דר' יוסי ורבנן לענין לחם הפנים, דעיקר השקלא וטריא היא, אם הציצין מצטרפין לעיקר המילה, שיהא שייך בהציצין אח"כ עניין הידור מצוה³⁰.

מבחינת ההגיון ההלכתי בביאור דעת הרמב"ם, דומה הסברו של הגר"יז (וכן זה של בעל בית הלוי - ראה הערה 30) לזה של בעל השאג"א³¹. יסוד שיטת הרמב"ם לפי כולם הוא בכך שלאחר שפירש ממעשה המצוה, אין אפשרות להדר את המצוה עוד על ידי חזרה אליה, ועל כן גם בחול אין משמעות של הידור לחזרה על צש"מ, ואין בכך כל צורך (או שאף אסור לחזור עליהם). עוד נקודה משותפת לכולם: דבר זה למד הרמב"ם ממסקנת הסוגיה על פי נהרדעי, המעמידים את הברייתא שלנו כרבנן דר' יוסי בענין החלפת לחם הפנים³².

30. בסוף דבריו הוא מוסיף: "ועיין בבית הלוי חלק שני (סימן מז) שביאר בארוכה שיטת הרמב"ם בזה, דס"ל דדין 'ואנוהו' לא שייך רק בעיקר מעשה המצוה, אבל כשפירש, שוב ההידור אינו שייך למעשה המצוה כלל". יצוין שאת הסוגיה ביאר בעל בית-הלוי בדומה לשאג"א ולא כגר"יז.

31. יצוין שבעל בית הלוי אמנם הזכיר את השאג"א בדבריו פעמים אחדות, ולא כן הגר"יז.

32. אלא שבעל השאג"א ובעל בית הלוי נזקקו לביאור יותר מורכב במהלכה של הסוגיה.

החידוש הגדול בדברי הגר"י בהשוואה לשאג"א, חידוש שבגללו מתבטלות הטענות שהעלנו נגד השאג"א, הוא, שבתשובתם של נהרדעי לשאלת הגמרא "מאן תנא פירש אינו חוזר", הם חוללו תפנית בכל הבנת הברייתא העומדת במרכז הסוגיה. עד לדברי נהרדעי הובנה הברייתא, מראשית הופעתה בסוגיה, כעוסקת במי שמל בשבת, וכפי שפירש זאת רש"י. אולם נהרדעי פירשו את הברייתא כעוסקת במי שמל בחול, והטעם שאין לחזור על צש"מ לאחר שפירש, אינו כמו שסברנו עד עתה, משום חילול שבת, אלא הטעם הוא שאין בחזרה זו משום הידור מצוה אף ביום חול, ועל כן היא מיותרת. הרמב"ם פסק על פי מסקנת הסוגיה - ביאורם של נהרדעי - שהברייתא עוסקת ביום חול, ועל כן העתיקה בהלכה ד בהקשר של מילה ביום חול.

מענה סרות הקושיות שהקשינו על השאג"א: פסק הרמב"ם בצש"מ ביום חול אינו מסקנה שהסיק מדעתו על פי מהלך הסוגיה (ושאפשר היה להסיק ממנה גם אחרת), אלא הוא נובע ישירות מן הברייתא כפי שהובנה במסקנת הסוגיה עצמה.³³

לפיכך, מענה לא תהא הביקורת מופנית לביאורו לפסק הרמב"ם בהלכה ד במה שנוגע למילה ביום חול, שכן עתה מיושב פסק זה היטב, אלא לעצם ביאורו את מהלך הסוגיה: לפי הצעת הגר"י,³⁴ באים נהרדעי לשנות את כל משמעות הברייתא, ואגב כך לעקור את כל המהלך הקודם של הסוגיה, הן בשלב שהברייתא שימשה כמקור לפרש את הנרמז בייתור שבמשנה "עושין כל צרכי מילה"³⁵, והן בשלב שהגמרא³⁶ ניסתה לזהות את התנא של הברייתא עם תנאים אחרים, שעסקו בשאלת דחיית שבת מפני מצוות שונות. אולם קשה לפי הסברו: לא ייתכן שהסוגיה תעבור בשתיקה על השינוי הזה, ושאונו נצטרך ללמוד עליו מכלל דבריהם של נהרדעי. אם צודק הגר"י בביאורו, היה על נהרדעי (או על עורך הסוגיה) לפרש ולומר: 'אלא אמרי נהרדעי: **האי תנא ביום חול הוא דאמר פירש אינו חוזר**, ורבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא...!'

אפשר היה אולי לוותר על הקביעה שהתנא דיבר ביום חול, אם ביאורם של נהרדעי היה מכיל בתוכו **בהכרח** משמעות חדשה כזו לברייתא³⁶. אולם ביאורם של נהרדעי יכול להתפרש יפה גם לפי המהלך הקודם של הסוגיה, שהברייתא עוסקת במי שמל בשבת, והא

33. העתקת הרמב"ם את הברייתא בהקשר למילה ביום חול, היא היא המסקנה שאליה הגיעה הסוגיה בדברי נהרדעי. ממילא אין צורך בכך שהרמב"ם יצביע על שיקולים שהיו לו לפסוק כפי שפסק.

34. וכיון שאין הברייתא יכולה לשמש עוד כמקור לביאור הייתור שבמשנה, הרי חוזרת קושיית הגמרא "מכדי קתני כולהו, 'כל צרכי מילה' - לאתויי מאי?" - והקושיה נותרת עתה חסרת תירוץ. על כך לא דנה הגמרא כלל!

35. ואין זה סתמא דגמרא, אלא אמוראים ידועים: רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן ורב אשי, שאי אפשר לומר כי דבריהם הם בגדר הוה אמינא בלבד.

36. ראה את הברייתא הבאה בהמשך הסוגיה - "מהלקטין את המילה, ואם לא הילקט ענוש כרת" - שחילופי הפירושים שלה במהלך הסוגיה, **מכריחים** את השינוי בין יום חול לשבת.

דאינו חוזר הוא משום שאין בחזרה זו משום הידור המצוה הראשונה, ועל כן אינה דוחה שבת. והרי כך ביארו את סוגייתנו בעל שאג"א ובעל בית הלוי, ויפה ביארו, שהרי אין כל רמז בדברי נהרדעי לשינוי כה מרחיק לכת במהלך הסוגיה.

נמצא איפוא, כי סוגייתנו אינה מתבארת יפה לפי הגרי"ז, ועל כן אין ביאורו הדחוק בסוגיה יכול לשמש מקור נאות לרמב"ם.

אף פסקו של הרמב"ם בהלכה ו אינו מתיישב היטב על פי הגרי"ז: על פי ביאורו של הגרי"ז את מהלך הסוגיה, נמצא כי כל ראשיתה של הסוגיה, שלפיה האמור במשנתנו "עושין כל צרכי מילה" נאמר "לא תויי הא דת"ר המל...". בטלה לפי מסקנת נהרדעי שהברייתא עוסקת ביום חול. אם כך, מניין נטל הרמב"ם את פסקו בהלכה ו, שבו הבליע את דיני הברייתא בתוך המשנה העוסקת בצרכי מילה הנעשים בשבת? והרי הכנסה זו של הברייתא לתוך המשנה בטלה במסקנת הסוגיה!³⁷

מטעמים אלו אף ביאורו של הגרי"ז אינו נראה הולם את דברי הרמב"ם.

ה. תירוץ הכסף משנה וביקורתו

בביאורו להלכה ו כותב הכסף משנה יישוב שונה מכל מה שראינו עד עתה לדברי הרמב"ם:

עושין כל צרכי מילה וכו' - משנה. וחוזר על ציצין וכו' - ברייתא כתבתיה בסמוך (- בביאורו להלכה ד), ואם רבינו היה מפרשה בשבת דוקא, לא היה לו לכותבה לעיל (- בהלכה ד, בהקשר למילה ביום חול) ולשנותה כאן. אבל משמע שהוא מפרשה בין בחול בין בשבת, ולעיל קתני לה לענין חול, ו'אינו חוזר' - פירוש אינו חייב לחזור, והכא מפרש לה לענין שבת, ו'אינו חוזר' - פירוש אינו רשאי לחזור.³⁸

37. ואין לומר כי מסברא למד הרמב"ם, שכמו שביום חול שנינו בברייתא כי אם לא פירש חוזר על צ"מ כדי להדר את המצוה, אף בשבת כן. שהרי בשבת יש כאן חבלה האסורה, ומי אומר שנתיר זאת, כשאין הדבר לעיכובא במצות המילה עצמה? (וטענה זאת כבר כתבנו בפרק א לעיל, כשהסברנו מה הכריח את רש"י לבאר את הברייתא במי שמל בשבת).

38. בהמשך דבריו מציג הכסף משנה ביאור אחר לרמב"ם: "ואפשר דלענין שבת דוקא הוא מפרשה, כפרש"י, ולעיל דהוה עסיק בדין ציצין - קתני לה, והכא דקא עסיק בדיני שבת - קתני לה. והראשון נראה עיקרי". לא פירש לנו הכסף משנה מדוע הראשון נראה עיקר, אך בשאג"א שהביא את דבריו הללו של הכסף משנה, הוסיף עליהם: "ודבר ברור הוא (- ההבנה הראשונה של הכסף משנה ברמב"ם, ששני פסקים הם בדבריו, אחד בחול ואחד בשבת) דפירוש השני אין לו שחר, שיכפיל הרמב"ם דין אחד ב' פעמים". אולם נימוק יותר חזק לדחות את הפירוש השני הוא, מבנה הפרק השני בהלכות מילה, שאת חלקו הראשון - הלכות א-ה - הקדיש הרמב"ם לתיאור המילה ביום חול, ואילו את חלקו השני - הלכות ו-י - הקדיש הרמב"ם לתיאור המילה בשבת ויו"ט. הלכה ד נמצאת בחלק הראשון, וברור מהקשרה שהיא שייכת לדיני מילה ביום חול.

האחרונים, אשר חיפשו מקור לפסקי הרמב"ם בסוגייתנו או מחוצה לה, לא דנו בתירוץ זה של הכסף משנה. מסתבר שהוא נראה להם תמוה: אם סוגיית הגמרא מפרשת את הברייתא כעוסקת במילה בשבת, מניין לו לרמב"ם לפרשה גם על יום חול? מה לו לרמב"ם לפרש פירוש חדש בברייתא (כזה שיש בו נפקותא לדינא) אם אינו נובע מסוגיית הגמרא? ועוד יש לתמוה על דברי הכסף משנה: האם לדעת הרמב"ם השמיע התנא של הברייתא דין אחד המתפרש לצדדין? כיון שיש הבדל בין דין צש"מ לאחר שפירש ביום חול - שאינו **חייב** לחזור, לבין דין זה בשבת - שאינו **רשאי** לחזור, היה על התנא לכפול דבריו, ולפרש דין צש"מ ביום חול בלשון ברורה, ודין זה בשבת בלשון אחרת וברורה אף היא. אין דרכם של חז"ל לכלול בהגד אחד - המנוסח בערפל דו-משמעי - דינים שונים בפרטיהם ובטעמם. שאלה אחרונה זו, ניתן להקל בחומרתה, אם נפרש את דינו של הרמב"ם ביום חול ש"אינו חוזר", שלא ככסף משנה - שאינו חייב לחזור, אלא כפשוטן של המילים, וכמשמעותן בפירוש המייחס את הברייתא למל בשבת - 'אינו רשאי לחזור'. פירוש זה פירשו את הרמב"ם בעל מרכבת המשנה על אתר³⁹ והחת"ס-סופר בחידושיו על שבת קלג, ב. הטעם לאיסור החזרה ביום חול על פי ביאור החת"ס הוא, משום איסור חבלה בחברו: אם אין בצש"מ עיכוב למצות המילה, ואף הידור מצותה אין כאן, הרי הסרתם היא בגדר חבלה מיותרת בגוף הנימול. אם נפרש כך את דברי הרמב"ם בהלכה ד (ונראה שפירוש זה מתאים יותר לפשט המילים), תתפרשנה המילים שבברייתא "אינו חוזר" על פי שני הפירושים במשמעות אחת: "אינו רשאי". אולם, עדיין לא בטלה קושייתנו, שכן "אינו רשאי" ביום חול, אינו מטעם ש"אינו רשאי" בשבת, והפרש גדול יש במידת האיסור שלהם: ביום חול **אולי** יש כאן איסור 'לא יוסיף להכותו', והדבר עדיין צריך עיון. אולם בשבת איסור החזרה הוא משום חילול שבת, ויש בו סקילה וכתר! על כן עדיין אין הדבר מסתבר שהתנא יכלול שני דינים שונים בזמנם ובטעמם במשפט אחד דו-משמעי.

דברי הכסף משנה ישמשו אותנו כבסיס למה שנבקש לבאר ברמב"ם בפרק הבא. אולם בטרם נמשיך לשם, נציין דבר נוסף בקשר לפירושו: הכסף משנה בביאורו לרמב"ם לא נזקק כלל להמשך הסוגיה "מאן תנא פירש אינו חוזר..." על כל שלוש האוקימתות שבה (וזאת בניגוד לשאג"א ולגרי"ז). הוא מתמקד רק באותו חלק של הסוגיה העוסק בשאלת הציצין להלכה ולמעשה, והוא: הברייתא עצמה, ודברי הגמרא המשלבים את דין הברייתא בתוך המשנה. ביאורו לרמב"ם הוא בהסבר הדרך שבה למד הרמב"ם חלק זה של הסוגיה בלבד. שני טעמים יש לכך: א. אין כל רמז בדברי הרמב"ם שפסקיו מתייחסים להמשך הסוגיה. ב. בעוד החלק הראשון של הסוגיה הוא "תלמוד ערוך" ונאמר בדרך פסקנית, החלק השני הוא

39. מרכבת המשנה לרי' שלמה מחלמא **חלק שני**, על פרק ב מהלכות מילה הלכה ד: "ואפשר דאף בחול נמי אסור משום צערא דינוקא".

משא ומתן שלא נאמר בדרך הלכה פסוקה, אלא בדרך עיון וסברא. בענין זה נראה כי דרכו של הכסף משנה הולמת את שיטתו של הרמב"ם עצמו⁴⁰.

ו. הביאור המוצע לפסקי הרמב"ם

הדרך שנציע כאן לביאור הרמב"ם, מהווה פיתוח לזו של הכסף משנה, ויש בה תשובות לשתי התמיהות שהעלנו בסעיף הקודם ביחס לפירושו. אגב כך מדגימה דרכנו את גישתו העקרונית של הרמב"ם לסוג מסויים של סוגיות, שיש להוציא מהן שני פסקים שונים המתייחסים למקור אחד משותף, כמבואר במבוא שבפרק א לעיל.

נתחיל מן הקושיה הראשונה שהקשינו על הכסף משנה: מה ראה הרמב"ם לפרש את הברייתא כעוסקת במילה ביום חול, פירוש חדש משלו שאינו מתחייב כלל מסוגיית הגמרא? התשובה לשאלה זו היא, **שפשוטה של הברייתא נראה כך** לרמב"ם. זאת משום שברייתא, בניגוד למשנה⁴¹, הינה הלכה נטולת קונטקסט. ועל כן היא חייבת להכיל בתוכה את ההקשר שבו היא באה ללמדנו את הדין השנוי בה, ככל שקיים הקשר כזה. דבר זה יכול להעשות או באמירה מפורשת באיזה הקשר היא שנויה, או שתוכן הברייתא יעיד על הקשר זה. ללא אחד משני אלו - מסתבר שהברייתא נשנתה בסתם.

לענייננו: מכיון שבברייתא אנו עוסקים, שאיננה חלק ממערכת דינים שיטתית, אם בכוונתה ללמדנו דין בהלכות שבת, היה עליה לשנות בפירוש "המל בשבת...". אף תוכנה של הברייתא אינו מלמד על שבת בדוקא, שכן את הדינים השנויים בה ניתן לפרש בלא קושי גם ביחס ליום חול, כפי שפירשו כל נושאי כליו ומפרשיו של הרמב"ם את דבריו בהלכה ד. כיון שכך, יש ללמוד כי הברייתא שנויה בסתם - היינו במי שמל ביום חול.

מאחר שמפשוטה של הברייתא נראה, שהיא עוסקת במילה ביום חול, הביא אותה הרמב"ם כלשונה בדיני מילה בחול. שכן לרמב"ם ישנה מחויבות לא רק כלפי סוגיית הגמרא

40. ראה דברי הרמב"ם בשתי תשובות לחכמי לונל: סימן שמה וסימן שצה בתשובות הרמב"ם מהדורת בלאו, כרך ב, ירושלים תש"ד.

41. המשנה מצויה בדרך כלל בהקשר מובהק, המקנה לה משמעות באותו הקשר, גם אם אין הדברים נאמרים בה בפירוש. דרך משל: אף אם לא נגרוס במשנה קלג, א: "עושיין כל צרכי מילה (בשבת)", כפי שלא גרסו כמה כת"י, ברור מהמיקום של המשנה בפרק י"ט במסכת שבת, שכוונתה למילה בשבת, שכן זהו הנושא של המשנה שלפניה ושלאחריה, ובעצם של הפרק כולו (אמנם כאן, גם תוכן המשנה עצמה בהמשך מעיד על כך).

עוד דוגמה מובהקת היא המשנה הראשונה בפירקין: "ר' אליעזר אומר: אם לא הביא כלי...". משנה זו עוסקת בפירוש בשבת, אך לא נזכר בה שמדובר במילה, ודבר זה נלמד מסמיכותה למשנה שבסוף פרק י"ח "וכל צרכי מילה עושיין בשבת". (לדעת רי"ן אפשטיין במבוא לנוסח המשנה עמוד 995, אפשר שנפלה טעות בחלוקת הפרקים במשנה, והמשפט המובא במרכאות היה במקורו פתיחה לפרק יט).

ופרשנותה, אלא גם כלפי התנא של הברייתא, כפי שפרשנות הפשט של דבריו מלמדת על כוונתו.

אולם, סוגיית הגמרא העניקה לברייתא פירוש אחר: לכל אורך הסוגיה נתפרשה ברייתא זו כעוסקת במילה בשבת. דבר זה, שהגמרא נוטלת ברייתא או מימרא, שכוונתם אינה חד משמעית, ומעניקה להם פירוש המקרבם לנושא הנידון בסוגיה, אינו נדיר כלל⁴². שיבוצה של הברייתא בסוגייתנו, כמלמדת דין נוסף על מה ששנוי במשנה, ואף הדיון המפורש עליה לאחר מכן ("מאן תנא..."), מעניקים לברייתא פרשנות מצומצמת, ככזו העוסקת במילה בשבת דווקא. פרשנות זו אמנם אינה בלתי אפשרית בלשון הברייתא או בהגיונה, אולם לכשנבודד את הברייתא ונתבונן בה כשלעצמה, כדין בודד ומנותק מכל הקשר, נסיק שפרשנות הגמרא אינה מחוייבת כלל. הרמב"ם, על כל פנים, היה מחוייב גם לדינים שהוציאה הגמרא, באמצעות פרשנותה שלה לברייתא, ועל כן פסק דינים אלו בנוגע למילה בשבת, בהלכה ו.

מעתה יש תשובה גם לשאלה השנייה ששאלנו על דברי הכסף משנה: אין הרמב"ם סבור שהברייתא נשנתה כהלכה דו-משמעית במכוון. דו-המשמעות הוא תוצאה הפער בין פשוטה של הברייתא, השנויה בסתם - היינו ביום חול, לבין המשמעות שהיא קיבלה בסוגיית הגמרא בהקשר של מילה בשבת. מחוייבותו של הרמב"ם הן לתנא של הברייתא והן לסוגיית הגמרא, היא שיצרה שני פסקים הנובעים ממקור משותף.

הלומד אינו שם לב בדרך כלל לכפל הפירושים הזה, משום שפגישתו הראשונה עם הברייתא או עם המימרא מצויה בתוך ההקשר הנתון בסוגיה, ונדמה לו ששם, בהקשר המסויים הזה, 'נולדה' הברייתא או המימרא, או שעל כל פנים עורך הסוגיה הביא את המקור הקדום על פי ידיעתו המוקדמת שמקור זה עוסק בנושא הסוגיה⁴³. אולם דבר זה אינו נכון בדרך כלל. הברייתא או המימרא היו הלכות עצמאיות, ועל כן פירושן הפשוט נובע מתוכן ומלשון כשלעצמן⁴⁴. מציאות זו, של דינים נטולי הקשר, יוצרת לעתים חוסר בהירות (עמימות)

42. אף מקבילתה של הברייתא שלנו, המופיעה בתוספתא ובירושלמי בפירקין (ראה ציונים בהערה 18), נתבארה כעוסקת במי שמל בשבת (בתוספתא נראה כך רק על פי ההקשר ואילו בירושלמי מפורש הדבר בגמרא). אולם אין הדבר שונה ממה שאמרנו ביחס לבבלי: גם עורך התוספתא, וגם סוגיית הירושלמי, יכולים היו ליטול ברייתא שעל פי פשוטה עוסקת במילה בחול, ולהעניק לה פירוש התואם את הנושא שהם דנים בו - מילה בשבת.

43. אין זה מן הנמנע שלעתים עורך הסוגיה יודע מה שאין אנו יודעים: שלמקור המובא על ידו ישנו הקשר מסויים, המתחייב משכונתו למקורות נוספים, אף שאין הדבר מובע במילות המקור עצמו. מסתבר שדבר זה נדיר, וחובת ההוכחה מוטלת על הטוען טענה זו.

44. ניתן להדגים זאת בהמשך סוגיה זו עצמה. מייד לאחר סיום הדיון בברייתא הקודמת, ממשיכה הסוגיה באותו עניין: "תנו רבנן: מהלקטין את המילה, ואם לא הילקט ענוש כרת". רוב הפרשנים (ר"ח בפירוש הראשון, רש"י ועוד) פירשו את התיבה 'מהלקטין' במשמעות של הסרת הציצין המעכבים את המילה. הגמרא שואלת "מני?" ופירש רש"י: "כרת זה, של מי הוא?" על כך ישנן בגמרא שלוש תשובות: (א) "אמר רב כהנא: אומן", ופירש רש"י: "ובשבת קאי, שחילל שבת ולא עשה מצוה". (ב) רב פפא מקשה על פירוש

בכוונת המקור, ומאפשרת פרשנות יוצרת בסוגיית הגמרא, המוציאה מתוך המקור הקדום הלכות חדשות, כאלו המתאימות למסגרת הסוגיה שבה משובץ אותו מקור. לעתים פרשנות זו נאמרת בגמרא בדרך ישירה, אך לעתים היא נעשית בעקיפין, ללא אומר ודברים, ורק הקונטקסט שבו משובץ המקור הוא שמעיד על כך. לרמב"ם ישנה כמובן מחוייבות לאותה פרשנות יוצרת של סוגיית הגמרא, אף אם לפי הבנתו אין זה פשוטו של אותו מקור. בדרך כלל לא תהא סתירה בין המשמעות העולה מפשוטו של המקור הנידון, לבין המשמעות האחרת הניתנת לו, בהקשר שבו הוא נקבע בסוגיית הגמרא. זאת, משום שאלו הם בדרך כלל מישורי דיון שונים, שאינם עומדים בסתירה. לפיכך גם שני פסקי הרמב"ם, הנובעים מפשוטו של המקור ומן הפרשנות שניתנה לו בסוגיה, לא יעמדו בסתירה זה לזה. השוואת לשונם של שני פסקי הרמב"ם ללשונו של המקור האחד המשותף להם, תגלה בנקל איזה פסק מבוסס על הבנת פשוטו של המקור, ואיזה פסק מבוסס על פרשנות הגמרא שאינה כפשוטו. במקום שבו פסק הרמב"ם את המקור כפשוטו, הוא בדרך כלל מעתיק אותו, וכמעט שאינו מתערב בלשון המקור. ואילו במקום השני, המבוסס על פרשנות הגמרא, נמצא כי לשון הרמב"ם שונה ביותר מלשון המקור: לעתים יש בה הרחבות ופירושים, המשולבים בלשון המקור ומתחייבים מן הפרשנות של הגמרא שאינה כפשוטו אותו מקור, ולעתים יינתן המקור בלבדו לשוני אחר לגמרי.

כך הדבר גם במקומנו: בהלכה ד העוסקת במילה בחול, העתיק הרמב"ם את הברייתא כלשונה בלא כל תוספת, וכך הוא לימדנו שברייתא זאת כשלעצמה מתפרשת במילה ביום חול. אולם בהלכה ו, שבה עוסק הרמב"ם במילה בשבת, הובאו דיני הברייתא כשהם משולבים בדיני המשנה: "עושים כל צרכי מילה בשבת, מלין ופורעין ומוצצין, וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש". לשון המשפט

זה ודוחה אותו, ואחר כך מציע את פירושו: "אלא אמר רב פפא: גדול", רש"י: "בגדול שמל מיירי, ובחול, וענוש כרת דקאמר, משום מילה קאמר, דעדיין ערל הוא". (ג) לבסוף דוחה רב אשי גם אוקימתא זו, וחוזר להעמיד את הברייתא באומן ובשבת בדרך שפותרת את שאלת רב פפא על אוקימתא (א). ברייתא זו אינה מפרשת באיזה הקשר היא שנויה - ביום חול או בשבת. לאמוראים הדנים בה, אין שום נתונים חיצוניים עליה, והם מנסים להבינה על פי תוכנה. תוכן זה - "ענוש כרת" - רומז לכאורה להקשר שבו היא שנויה. אך דא-עקא: במקרה זה הרמז עצמו נתון לפרשנויות שונות, שהרי 'כרת' יכול לרמוז לחילול שבת, ואז נשנתה ברייתא זו בהלכות מילה **בשבת**, אך 'כרת' הוא גם ענוש של הערל, ואם כך זהו דין כללי, במילה **בחול**. ברייתא מעין זו שאנו דנים בה, מצוייה אף בתוספתא (מהדורת ר"ש ליברמן טו, ד): "מהלקטין למילה. ר' יהודה אומר: אם לא הלקיט **חייב מיתה**". בפירושו 'תוספתא כפשוטה' שם, כותב הר"ש ליברמן: "מתוך לשון התוספתא מוכח שמדברים **במוהל שהוא חייב מיתה על שחילל את השבת** שלא במקום מצוה, כמסקנת הבבלי... ורב פפא בבבלי קלג, ב, פירש כנראה שאין זו הברייתא שלפנינו, תדע לך שהוא כן, שהרי כאן מדברים בחיוב מיתה ובבבלי החיוב הוא כרת, כלומר מחמת שלא מלי" (ויש להעיר: מסתבר שרב פפא, וכן רב כהנא ורב אשי, לא הכירו את הברייתא שבתוספתא, שתוכנה אכן מעיד עליה שהיא באומן שמל בשבת. הברייתא **שהם** הכירו מנותקת מכל הקשר, והנוסח שלה מאפשר את מחלוקת האמוראים בבבלי. אין זה מסתבר שהברייתא בתוספתא אינה זו שבבבלי, ועל כן המסקנה שאנו רשאים להסיק היא, שהנוסח המופיע בתוספתא מכחיש את פירושו של רב פפא).

המודגש שונה בהרבה מלשון הברייתא, הן בסדר הדינים, והן במידת הפירוט. בעצם ניתן לומר, שהמקור לדברי הרמב"ם בהלכה זו אינו הברייתא, אלא דברי הגמרא, שפירשה כי האמור במשנה "עושין כל צרכי מילה", הוא לאתווי צש"מ כל זמן שלא פירש.